

REKONSTRUKSI NALAR ARAB ISLAM (STUDI ANALISIS PEMIKIRAN ADONIS)

Zaprulkhan¹

Abstract: *Normatively, Islam not only has a single face that is transhistorical and transcendental, but its message is contextual and universal that transcends time and space. But there are still very many Muslims who have the attachment is so strong in the past, so that they view tradition of early Islam as the prototype of the ideal face of Islam. For this group, the whole issues of Muslims have been discussed thoroughly by scholars predecessor, so our task now simply restate, or analogize in their opinions. In view of Adonis, in the classic era there are already established or are static thoughts (ats-Thabit) and creative or changed thoughts (al-mutahanwil). Established thoughts affirmed the only one true meaning to the text, and based on it, it becomes an epistemological authority. While the character of dynamic thoughts are also grounded in the text, but through the open interpretation that is capable of responding to reality and change. Adonis recommended to develop creative thoughts; So they are always able to face various problems being faced by the Muslims.*

Keywords: *reconstruction, static thought, creative thought, Adonis*

A. Latar Belakang Masalah

Secara normatif-metafisis, Islam bukan hanya memiliki wajah tunggal yang bersifat transhistoris dan transendental, tapi juga pesan-pesannya bersifat kontekstual dan universal yang melampaui batasan ruang dan waktu. Tidak berlebihan bila sebagian ulama mengikrarkan sebuah slogan universal pesan Islam: *al-islamu shalih li kulli zaman wa makan*, yakni prinsip-prinsip universal Islam akan senantiasa relevan dalam menghadapi berbagai problematika kaum Muslim dalam setiap ruang dan waktu. Agar senantiasa relevan, prinsip-prinsip universal Islam itulah yang harus dijadikan pijakan normatif dalam merespons puspa ragam tantangan dan dinamika umat Islam.²

Akan tetapi secara historis-sosiologis, ketika Islam bersentuhan dengan realitas kehidupan bangsa Arab pada abad ke tujuh, mau tidak mau Islam berinteraksi secara kultural dengan budaya Arab yang melingkupinya saat itu. Sebab setiap agama,

¹ Dosen tetap Pascasarjana STAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung.

² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. 54-55.

termasuk Islam, tidak pernah datang pada suatu bangsa yang vakum kultural.³ Karena itu bukan sebuah kesalahan terminologis jika ada sebutan Islam India, Islam Nigerian, Islam Amerika, Islam Iran, Islam Pantai Gading, Islam Jepang, Islam Arab, Islam Turki, Islam Chad, Islam Brunei, Islam Prancis, Islam Indonesia dengan segala variasinya, dan seterusnya.⁴

Namun masih sangat banyak di antara umat Islam yang memiliki keterikatan yang begitu kuat pada masa lalu Islam sehingga amat bangga menamakan diri mereka sebagai kaum salafi, yang secara harfiah berarti yang terdahulu atau yang telah lewat. Karena ratusan tahun pertama sejarah Islam bergabung dengan sejarah Arab, maka Islam masa lalu berjaln berkelindan dengan kearaban. Dari sinilah muncul anggapan bahwa menjadi muslim adalah mengidentifikasi diri dengan kearaban. Mereka tidak bisa memisahkan antara kebudayaan Arab dengan ajaran Islam. Islam yang melintas ruang dan waktu, sekarang malah dibatasi pada ruang Arab dan waktu yang lalu semata.⁵

Secara pemikiran, kelompok salafi atau tradisionalistik tersebut selalu berusaha untuk berpegang teguh pada tradisi-tradisi era awal Islam yang dianggap sebagai prototipe ideal wajah Islam. Bagi kelompok-kelompok ini, seluruh persoalan umat Islam telah dibicarakan secara tuntas oleh para ulama pendahulu, sehingga tugas kita sekarang hanya menyatakan kembali apa yang pernah dikerjakan mereka, atau paling banter kita hanya bisa menganalogikan pada pendapat-pendapat mereka.⁶ Paradigma pemikiran tradisionalistik ini membawa beberapa konsekuensi negatif bagi perkembangan dan kemajuan umat Islam.

Pertama, pensakralan terhadap pemikiran-pemikiran keagamaan yang merupakan produk pemikiran ulama klasik, *taqdis al-afkar al-diniy*.⁷ Ketika pertama kali telah terjadi kodifikasi terhadap hasil ijtihad para ulama klasik dalam segala aspeknya, yang mencakup tafsir, fikih, ushul fikih, sufisme, ilmu kalam, dan lainnya, maka

³ Mengenai pembahasan wajah Islam yang menyejarah, lihat secara lebih luas dalam Komaruddin Hidayat, *Wahyu Di Langit Wahyu Di Bumi* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 1-23.

⁴ Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan & Kemanusiaan* (Bandung: Mizan, 2009), hlm.20.

⁵ Jeffrey Lang, *Bahkan Malaikat Pun Bertanya*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2002), hlm. 9.

⁶ Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. xvi.

⁷ Mohammad Arkoun, *Al-Islam: al-Akhlak wa al-Siyasah* (Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumi, 1990), hlm. 172.

dalam perkembangan selanjutnya pembekuan hasil ijtihad tersebut dipandang final dan sakral oleh sebagian ilmuwan Muslim. Menurut sebagian pakar, dimulai abad kedua belas, dan seterusnya hingga memasuki awal abad kedua puluh, masih cukup banyak ulama yang menganggap sakral berbagai hasil kodifikasi ulama klasik.⁸

Dengan demikian, pembakuan tersebut mengalami sakralitas yang bersifat transhistoris sekaligus transendental. Para ulama selanjutnya membaca dan merespons tantangan-tantangan baru dengan konsep pemikiran klasik. Meminjam kerangka konseptual sosiolog modern ternama, Eisenstadt, banyak umat Islam yang terperangkap dalam sikap tradisionalitas, yakni pemutlakkan dalam menyikapi tradisi klasik. Dalam pandangan Eisenstadt, tradisionalitas merupakan sikap tertutup akibat pemutlakkan terhadap tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk. Jadi ada sikap sakralitas terhadap tradisi dalam konsep tradisionalitas.⁹

Kedua, sebagai konsekuensi problematika pertama, maka corak kajian keilmuan dalam Islam hanya bersifat penghafalan, pengulangan, dan komentar-komentar (*syarah*) terhadap produk pemikiran klasik. Dalam perspektif para ahli, sebuah perkembangan besar yang efeknya sangat merugikan kualitas ilmu pengetahuan pada abad-abad pertengahan Islam adalah penggantian naskah-naskah mengenai teologi, filsafat, yurisprudensi dan sebagainya, sebagai materi-materi pengajaran tinggi, dengan komentar-komentar dan superkomentar-superkomentar. Dengan sendirinya sikap ini tidak menunjang penyelidikan dan pemikiran orisinal, karena berasumsi bahwa semua yang bisa diketahui tentang realita sudah diketahui, kecuali barangkali “sedikit” kesenjangan yang harus diisi dengan interpretasi dan perluasan atau beberapa persoalan yang perlu dimuluskan.¹⁰

Namun melalui analisis arkeologis, menurut Adonis (Ali Ahmad Said), pada era klasik sudah terdapat suatu dimensi dalam pemikiran masyarakat Arab Islam klasik yang mempunyai karakteristik yang mapan atau yang statis (*ats-tsabit*). Di sini yang mapan dalam bingkai kebudayaan Arab-Islam didefinisikan oleh Adonis sebagai

⁸ Abdou Filali-Ansary, *Pembaruan Islam*, terj. Machasin (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 214-215.

⁹ Lihat dalam Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 553.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 45.

pemikiran yang berdasar pada teks, dan yang menjadikan sifat kemapanannya (*tsabat*) sebagai dasar kemapanan, baik dalam memahami maupun mengevaluasi. Selain itu, yang mapan (*ats-tsabit*) menegaskan dirinya sebagai makna satu-satunya yang benar bagi teks tersebut, dan berdasarkan hal itu, ia menjadi otoritas epistemologis.¹¹

Oleh karena itu, pemikiran lain dan juga kreativitas menjadi tidak diperlukan. Dengan demikian, yang dibutuhkan oleh masyarakat menurut pandangan ini, adalah menjadikan masa lalu senantiasa terus hadir.¹² Kesempurnaan atau kemajuan tidak dieksplorasi, melainkan ditarik ulang dari masa silam. Pembahasan keilmuan bukan untuk mengeksplorasi berbagai wacana baru, melainkan untuk menarik ulang produk masa silam. Dengan pengertian ini, sebagian budaya nalar Arab-Islam dalam pertumbuhan dan dalam tatarannya yang hegemonik dan dominan merupakan budaya yang bercorak konservatif-imitatif (*ittiba'* dan *taqlid*).¹³

Meskipun demikian, melalui penelusuran arkeologisnya, Adonis juga menemukan akar-akar kedinamisan (*al-mutabawwil*) dalam sejarah pemikiran masyarakat Arab-Islam klasik yang bisa menjadi penyebab perubahan, perkembangan, dan kemajuan secara progresif-konstruktif dalam Islam. Dimensi pemikiran yang bercorak dinamis merupakan pemikiran yang juga berpijak pada teks, namun melalui interpretasi yang membuat teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan.¹⁴

Berbeda dengan paradigma pemikiran yang bercorak statis, pemikiran yang bercorak dinamis dalam bingkai kebudayaan Arab-Islam mengandung prinsip-prinsip, seperti prinsip kebebasan berkreasi tanpa batas, prinsip ketidakberhinggaan pengetahuan, ketidakberhinggaan eksplorasi, dan prinsip kelainan, perbedaan, dan pluralitas.¹⁵ Dengan demikian, paradigma pemikiran yang bercorak dinamis selalu dapat bergerak dalam dinamika perkembangan zaman; Sehingga akan selalu mampu menghadapi berbagai problematika yang tengah dihadapi oleh kaum muslim.

¹¹ Adonis, *Arkeologi Sejarah pemikiran Arab-Islam, Volume 1*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LkiS, 2007), hlm. xxvii.

¹² *Ibid.*, hlm. xxxiv.

¹³ Adonis, *Ats-Tsabit wa al-Mutabawwil: Babts fi al-Ibda' wa al-Ittiba' 'inda al-Arab*, Juz: 1 (Libanon: Beirut, 2002), hlm. 95.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. xxviii.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. xxxv.

Jika paradigma statis selalu melihat orisinalitas selalu berada di masa silam, paradigma dinamis justru selalu melihatnya di masa depan. Bagi paradigma dinamis, orisinalitas tidak diwariskan, melainkan dikreasikan. Orisinalitas bukan “substansi” yang tetap, melainkan kekuatan yang bergerak. Orisinalitas masyarakat tertentu pada masa lalunya sudah barang tentu bukan “orisinalitasnya” di masa kini. Hal itu karena kriteria orisinalitas di masa lampau tidak sama dengan yang ada di masa kini. Dan di masa depan kriteria itu akan berbeda dengan yang sekarang.¹⁶

Begitu pula, jika paradigma statis senantiasa memandang era keemasan Islam berada di masa silam dan hendak kembali kepadanya, paradigma dinamis justru senantiasa memandang era keemasan Islam selalu berada di masa depan. Sebab dalam perspektif pemikiran yang dinamis, agama Islam memiliki potensi abadi yang mampu untuk selalu berkembang menjadi semakin lebih baik dari waktu ke waktu.¹⁷ Namun sayangnya, suara dari para pemikir yang mengusung wacana-wacana yang bersifat dinamis ter subordinasi oleh wacana-wacana pemikiran yang bercorak statis; Sehingga paradigma dinamis masih sulit berkembang dengan pesat sampai hari ini.

Dengan alasan inilah, bagi Adonis, akar-akar wacana yang bersifat dinamis dalam tubuh umat Islam harus diaktualisasikan ke permukaan publik. Dalam konteks era kontemporer dewasa hari ini, meniscayakan rekonstruksi wacana-wacana Islam yang bersifat dinamis, progresif, konstruktif, sekaligus transformatif untuk meningkatkan kemajuan, perkembangan, dan perubahan ke arah yang semakin positif dalam tubuh internal umat Islam. Dari latar belakang seperti inilah, cukup signifikan untuk melakukan penelitian terhadap pemikiran Adonis yang diformulasikan dalam sebuah judul: *Rekonstruksi Nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis)*. Penelitian ini mengangakta dua problem akademik berikut: Bagaimana konstruksi nalar Arab Islam dalam perspektif Adonis?, dan Bagaimana rekonstruksi nalar Arab Islam dalam perspektif Adonis?

B. Metode Penelitian

1. Metode Pengumpulan Data

¹⁶ Adonis, *Arkeologi Sejarah, Volume 3*, hlm. 128.

¹⁷ Bandingkan juga dengan Khaled Abou El-Fadl, *The Great Theft* (San Francisco: Harper Collins, 2005), hlm. 174.

Secara garis besar, ada dua sumber yang digunakan dalam memperoleh data, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer memberikan data langsung dari sumber pertama berupa karya-karya utama Adonis. Target penelitian ini diarahkan pada pemikiran Adonis tentang konstruksi, kritik, dan rekonstruksi nalar Arab Islam yang tertuang dalam karya-karyanya. Adapun sumber-sumber primer dari Adonis antara lain: *Ats-Tsabit wa al-Mutahamwil: Bahts fi al-Ibda' wa al-Ittiba' 'inda al-Arab, Empat Jilid* (Libanon: Beirut, 2002), & *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam, Empat Volume* (Yogyakarta: LkiS, 2007), dan beberapa artikel ilmiah Adonis yang telah dipresentasikan dalam sejumlah simposium internasional.

Sementara sumber-sumber sekunder, yakni karya-karya atau tulisan-tulisan, baik dalam bentuk buku, jurnal, makalah, maupun artikel, dari para pemikir lain yang membahas tentang konstruksi pemikiran dalam nalar Arab Islam. Selain itu, penulis akan mengakses pula sumber-sumber lain yang membahas pemikiran Adonis yang relevan dengan persoalan yang dibahas untuk memperkaya wacana dan mempertajam analisis.

2. Metode Pengolahan Data

Sifat penelitian yang dilakukan adalah penelitian tekstual yang bertumpu pada pemahaman teks yang ada hubungannya dengan persoalan yang diteliti. Bahan-bahan tekstual tersebut kemudian dipaparkan dengan menggunakan metode historis, deskriptif-analisis, dan kritis filosofis secara mendalam.¹⁸ Metode historis berusaha mengurai benang merah perkembangan pemikiran Adonis yang berkaitan dengan lingkungan historis, pengaruh-pengaruh terhadapnya, dan perjalanan hidupnya. Sebagai latar belakang eksternal, diselidiki keadaan khusus yang dialami tokoh tersebut pada aspek sosio-ekonomi, politik, budaya, dan pemikiran.

Bagi latar belakang internal, akan ditelusuri riwayat Adonis, pendidikan, pengaruh yang diterimanya, relasi dengan para pemikir-pemikir sezamannya dan segala macam pengalaman yang membentuk pandangan-pandangannya. Demikian pula, akan ditelaah perkembangan pemikiran intern, tahap-tahap pemikiran dan

¹⁸ Sebuah penelitian dapat menerapkan berbagai metode, mengenai hal ini terdapat dalam, Anton Bakker dan Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990); dan Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005).

perubahan-perubahan dalam arah pemikirannya.¹⁹ Kemudian diperkaya dengan metode deskriptif-analisis. Jika metode deskriptif berusaha melukiskan beragam problematika tentang nalar Arab Islam, serta pemikiran-pemikiran Adonis mengenai konstruksi nalar Arab Islam secara sistematis dan objektif, maka metode analisis berupaya melakukan telaah atau penganalisisan terhadap rekonstruksi yang dilakukan Adonis bagi nalar Arab Islam.

Selanjutnya akan dilihat respons kreatifnya terhadap problematika pemikiran Islam yang bercorak statis sehingga dapat berubah menjadi terbuka dan dinamis bagi perkembangan dan tantangan zaman yang mengitarinya.²⁰ Sedangkan dengan metode kritis-filosofis, penulis juga akan berupaya menelisik pula kritik yang dilakukan Adonis terhadap nalar Arab Islam yang bercorak statis serta sejauh mana kontribusi rekonstruksi nalar Arab Islam yang ditawarkan Adonis tersebut dalam merespons beragam persoalan, perubahan, dan problematika pemikiran dalam tubuh umat Islam.²¹

C. Hasil Penelitian: a. *Konstruksi Nalar Arab Islam*

1. Pengertian Yang Mapan dan Yang Berubah

Adonis mendefinisikan yang mapan (*ats-tsabit*) dalam bingkai kebudayaan Arab sebagai pemikiran yang berdasar pada teks, dan menjadikan sifat kemapanannya (*tsabat*) sebagai dasar kemapanan, baik dalam memahami maupun mengevaluasi. Selain itu, yang mapan (*ats-tsabit*) menegaskan dirinya sebagai makna satu-satunya yang benar bagi teks tersebut, dan berdasarkan hal itu ia menjadi otoritas epistemologis. Sementara itu, Adonis mendefinisikan yang berubah (*al-mutabawwih*) dengan dua pengertian: *Pertama*, sebagai pemikiran yang berdasar pada teks, namun melalui interpretasi yang membuat teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan. *Kedua*, sebagai pemikiran yang memandang teks tidak mengandung

¹⁹ Bakker dan Charris Zubair, *Metodologi*, hlm. 85.

²⁰ Hadari Nawawi dan Mimi Martiwi, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: UGM Press, 1996), hlm. 73-74; Jenis penelitian analitik ini, lebih fungsional dalam pengembangan pengetahuan dan lebih efektif sebagai sarana edukatif bagi penelitian akademik. Lihat Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan", dalam Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*, (Bandung: Nuansa, 2001), hlm. 83.

²¹ Menurut Kaelan, dalam metode deskriptif lazimnya dikembangkan pula ke arah evaluasi kritis. Kaelan, *Metode Penelitian*, hlm. 59; Baker, *Metodologi*, hlm. 62. Bandingkan juga dengan pandangan Nasution yang mengungkapkan bahwa dalam penelitian dimungkinkan melakukan kombinasi antara berbagai metode penelitian. Nasution, *Metode Research* (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), hlm. 20.

otoritas sama sekali, dan pada dasarnya pemikiran tersebut didasarkan pada akal, bukan *naql* (tradisi atau wahyu).

Akan tetapi, dalam sejarah, yang mapan (*tsabit*) tidak selalu mapan dan statis, dan yang berubah (*mutahawwil*) tidak selalu berubah dan dinamis. Sebagian dari yang berubah atau dinamis (*mutahawwil*) tidak berubah dalam dirinya sendiri, tetapi berubah sebagai oposisi dengan satu atau lain bentuk, dan berada di luar kekuasaan dengan satu atau uang lain bentuk pula. Di samping itu, definisi tersebut tidak bersifat evaluatif, tetapi deksriptif. Kata *tsabit* (yang mapan) dan *mutahawwil* (yang berubah) hanya istilah teknis-prosedural yang Adonis pandang memungkinkan Adonis untuk mengenali secara lebih detil dan objektif gerak kebudayaan Arab-Islam.²² Menurut Adonis, persoalan kembali ke teks awal atau asal dalam (kawasan) Timur Arab-Islam mengasumsikan adanya perbedaan yang mendasar antara kedua jenis pembacaan tersebut:

- 1) Ada orang yang membaca teks-dasar dengan suatu metode yang dia pergunakan untuk mentransformasi teks tersebut menjadi sarana perjuangan dan pembebasan. Barangkali ini positif pada situasi historis dan keadaan tertentu ketika pembacaan ini berada dalam bingkai kemerdekaan diri-kultural, dalam bingkai menjelaskan identitas, dan membebaskan, khususnya, dari segala bentuk hegemoni eksternal.
- 2) Ada orang yang membaca teks-dasar dengan pembacaan yang sangat literal. Menafsirkan sejarah dan kehidupan masa kini dan mendatang dalam cakrawala literalitas, serta membangun sistem, nilai, dan budaya sepenuhnya berdasarkan semangat literalitas ini.²³

Pembacaan yang kedua ini memunculkan banyak problematika. Akan tetapi, kita harus memahaminya dengan benar agar faktor-faktor subjektif dan objektifnya dapat disingkap. Ini dilakukan dalam rangka agar kita dapat berdialog dengannya atau melawanya secara baik. Dalam kedua konteks tersebut, kita dapat menggambarkan pembacaan yang dominan terhadap teks agama sebagai pembacaan ideologis.

²² Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 1*, hlm. xxvii-xxviii.

²³ Kaum literalis memiliki pandangan yang sangat rigid terhadap penafsiran teks. Mereka mengikuti masa lalu dengan mengandaikan bahwa masa lalu merupakan solusi atas masa kini. Lihat Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi* (Jakarta: Fitrah, 2007), hlm. ix-x.

2. Akar Historis Pemikiran Yang Mapan

Menurut Adonis, akar probelematika epistemologi Arab adalah kecenderungan yang memegang kemapanan teks pada aras keagamaan. Kencenderungan-kencenderungan ini menganalogkan sastra, puisi, dan pemikiran secara umum pada agama. Oleh karena itu, lantaran alasan-alasan historis, merupakan representasi dari pendapat kekuasaan maka kebudayaan Arab yang hegemonik adalah kebudayaan kekuasaan. Dalam arti bahwa kebudayaan tersebut merupakan kebudayaan milik pihak yang mapan (*tsabit*). Demikianlah, dalam praktiknya menjadi permisahan antara agama-politik di satu sisi, dan budaya dari sisi yang lain. Pengetahuan agama yang unik berubah menjadi preskriptif-epistemologis yang bersifat umum.

Ada banyak pemikiran tokoh muslim era klasik dan pertengahan yang menjelaskan kemapanan dan signifikansinya yakni: *Pertama*, ath-Thabari, *kedua* Ibn Hazm, *ketiga* Ibn Taimiyah dan *keempat* Asy-Syafii, dan. *keempat* pemikiran ulama tersebut dapat dianggap sebagai ringkasan dari pandangan yang dominan mengenai kemapanan. Pemikiran yang mapan, *ats-tsabit*, menurut Adonis dapat dikembalikan kepada empat karakteristik. Karakteristik *pertama*, pada tataran eksistensial, yakni yang Adonis sebut dengan teologis. Yang dimaksud dengan karakteristik teologis adalah kecenderungan yang terlalu melebih-lebihkan dalam memisahkan antara manusia dengan Allah, dan menjadikan konsep keagamaan tentang Allah sebagai dasar, poros, dan tujuan. Pemikiran Arab yang dominan tidak lain adalah pemikiran individualitas (*fardanah*), abstrak, dan sangat mistis.

Meskipun demikian, dimensi duniawi dari aspek teologis ini tercermin pada kehidupan sosial-politik. Hal itu menyebabkan aspek teologis ini termonumentasikan (*tasy-yi*) dalam wujud umat, kelompok, dan atau sistem. Dari sini, umat menjadi sesuatu yang dijatuhkan secara teologis; maksudnya umat juga berubah menjadi abstrak dan mistis. Jika karakteristik teologis ini merupakan satu bentuk dari eksistensi manusia di luar dirinya maka keyakinan kepada umat sebagai entitas yang abstrak juga merupakan salah satu bentuk eksistensi manusia di luar dirinya. Bahwa manusia ada di luar dirinya, itu berarti manusia ada sebagai alat, sesuai dengan pernyataan al-Farabi: “Segala yang ada pada dirinya sendiri maka dirinya adalah miliknya, dan segala yang ada sebagai sarana maka dirinya untuk yang lainnya”.

Karakteristik *kedua*, pada tataran kehidupan-psikologis. Tataran ini secara organis terkait dengan karakteristik pertama, yakni yang Adonis sebut dengan kecenderungan romantisisme; maksudnya sangat bergantung pada sesuatu yang sudah diketahui dan menolak sesuatu yang tidak diketahui, bahkan mengkhawatirkannya. Dalam hal ini, terdapat sesuatu yang dapat menjelaskan iklim intelektual yang dominan, yakni bahwa manusia tidak mampu beradaptasi kecuali dengan segala sesuatu dan dengan pemikiran yang dapat diraih dan diterima oleh angan-angannya, sementara terhadap segala sesuatu dan pikiran yang tidak dapat ditafsirkan oleh manusia maka ia menolak dan menghindarinya. Demikianlah, ketika orang Arab menghadapi sesuatu dari luar tradisinya, pertama-tama ia berusaha untuk memahami dan membandingkannya dengan pemahamannya.

Ketika tidak ada ruang untuk membandingkan maka baginya sesuatu tersebut tampak kabur, menakutkan, dan membahayakan. Yang penting baginya adalah sesuatu yang jelas, yaitu sesuatu yang dipahami dan memungkinkan untuk menatap alam dan budaya, kehidupan dan masyarakat. Dari sini, orang Arab sejak awal dalam tindakan dan pemikirannya, berangkat dari keyakinan bahwa dia secara fungsional kurang apabila ia tidak memiliki prototipe budaya, dalam arti bahwa ia kehilangan rasa konsentrasi dan gerak, serta kehilangan kontrol terhadap dirinya dan berubah menjadi kabut. Oleh karena itu, apa saja yang berada di luar batas-batas pengetahuan yang diperolehnya, terutama agama, akan menyebabkan dirinya berada dalam kebingungan dan kebimbangan, dan akan menyebabkan—sebagaimana yang diyakini—kesesatan.²⁴

Karakteristik *ketiga*, pada tataran ekspresi dan bahasa, yakni pemisahan antara makna dengan ujaran, dan pendapat yang mengatakan bahwa makna mendahului ujaran, dan ujaran hanyalah gambaran bagi makna atau tulisan dekoratif. Inilah yang disorot oleh pengalaman sejarah itu sendiri. Orang Arab yang berkecenderungan konservatif lebih mengutamakan retorika daripada tulisan. Hal itu karena retorika lebih dekat dengan imitasi terhadap ucapan Ilahi atau wahyu: maksudnya makna daripada tulisan. Tulisan tidak lain adalah ucapan yang terjerembab dan terperangkap dalam waktu. Tulisan merupakan bayangan tipis dari

²⁴ *Ibid.*, hlm. Ixxxii.

ucapan. Tulisan dalam kaitannya dengan “yang ada” tidak lain mempresentasikan bayangannya. Dalam ungkapan lain, tulisan merupakan penutup ucapan: maksudnya, tulisan pada saat kehadiran penuhnya tidak lain hanya merupakan ketidakhadirannya secara penuh.

Kesejajaran dengan kebenaran ini bertitik tolak dari keyakinan bahwa: *pertama*, kebenaran bersifat tetap, tidak berubah; *kedua*, manusia harus beradaptasi dengannya; *ketiga*, kebenaran itu jelas sehingga ekspresi tentang kebenaran harus jelas; *keempat*, kebenaran itu rasional dan logik, bukan emotif sehingga angan-angan (khayalan) harus dihindari sebab khayalan merupakan tingkat menengah antara rasa dan nalar, tidak sampai pada pengetahuan yang meyakinkan, bahkan sebaliknya ia hanya memberikan dugaan dan menyesatkan. Akhirnya, *kelima*, metafora harus dihindari. Kata-kata harus dimaknai menurut arti aslinya, dan mengekspersikan kata-kata tersebut tidak diperkenankan menyimpang dari makna aslinya. Menghindari metafora paralel dengan bahasa *bayani* (retorik) untuk menghindari interpretasi (*ta'wil*) pada tataran filsafat-agama.²⁵

Karakteristik *keempat*, pada tataran perkembangan peradaban, dan yang muncul dari struktur kebudayaan dominan. Karakter tersebut adalah kontradiksi dengan modernitas. Di dalam yang lama (*al-qadim*), jika dikaitkan dengan kecenderungan yang dominan ini, mengandung kekuatan untuk menjadi sumber bagi konsep-konsep khusus dan umum berkaitan dengan manusia, dunia, dan hubungan antarkeduanya. Dengan ungkapan lain, yang lama (*al-qadim*) merupakan kekuatan yang darinya muncul fungsi-fungsi budaya. Dan, dari fungsi-fungsi ini, muncullah fungsi-fungsi lain yang bersifat sosiologis dan psikologis. Ini berarti bahwa kepribadian orang Arab, dalam perspektif ini, sebagaimana budayanya, harus terpusat di sekitar masa lampau.

Meski demikian, dalam kajian Adonis, semua ini bukan merupakan karakteristik mental Arab sebagai keseluruhan, melainkan merupakan karakteristik mental yang dominan dan memberikan orientasi terhadap kehidupan Arab. Kami tegaskan bahwa karakteristik tersebut merupakan mentalitas kelompok-kelompok yang berada dalam posisi kekuasaan, bukan mentalitas masyarakat Arab secara

²⁵ *Ibid.*, hlm.Ixxxii-Ixxxiii.

keseluruhan. Bahkan sebaliknya, dalam masyarakat ini terdapat benih-benih mentalitas sebaliknya yang berusaha meledakkan masyarakat, dalam bentuk bingkai dan konsep, dalam mengarahkan perubahan.²⁶

3. Akar Historis Pemikiran Yang Berubah

Sedangkan akar-akar pemikiran yang berubah atau kreatif dalam tradisi nalar Arab klasik, menurut Adonis bisa ditemukan pada pemikiran-pemikiran Ibn al-Muqaffa, Ibn ar-Rawandi, Jabir bin Hayyan, Muhammad bin Zakariyya ar-Razi, dan Mu'tazilah.²⁷ Secara general, paradigma pemikiran yang berubah selalu menekankan bahwa setiap pemikiran, sekalipun pemikiran keagamaan, seperti dalam bidang tafsir, ushul fikih, ilmu kalam, tasawuf, filsafat, fikih, dan lain-lainnya merupakan hasil ijtihad para ulama yang hasilnya bersifat tentatif atau relatif.

Kebenaran semua produk pemikiran ulama dalam berbagai bidang keagamaan bukanlah agama itu sendiri, sehingga bersifat relatif, bukan bersifat mutlak. Kebenaran mutlak hanyalah berada dalam tataran agama itu sendiri yakni hanya dua doktrin fundamental Islam semata: Al-Quran dan Hadis (*mutawatir*). Selain kedua hal tersebut, semua bentuk pemikiran selalu membuka ruang untuk dipertanyakan, dikritisi, dan diperkaya sehingga menemukan relevansinya dengan tantangan-tantangan berbeda yang muncul setiap waktu. Berangkat dari kesadaran tersebut, setiap pemikiran mengimplikasikan pembaruan atau perubahan agar dapat merespons problematika zaman yang senantiasa bergerak ke arah progresivitas.²⁸

Meskipun demikian, setiap perubahan atau pembaruan, sudah barang tentu, mengandung pernyataan bahwa asal mula peradaban Arab tidak tunggal, tetapi banyak, dan bahwa yang asal ini tidak mengandung dalam dirinya dinamika progresivitas yang terus-menerus, kecuali apabila yang asal tersebut bebas dari struktur keagamaan tradisional yang konservatif sehingga agama menjadi pengalaman pribadi murni, dan bahwa tidak ada prioritas terhadap makna atas bentuk atau ucapan atas tulisan, tetapi yang ada adalah dialektika kesatuan di antara keduanya.

²⁶ *Ibid.*, hlm. Ixxxiv-Ixxxvi.

²⁷ Akar-akar pemikiran yang berubah atau kreativitas dibahas secara luas oleh Adonis dalam Adonis, *Ats-Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahits fi al-Ibda' wa al-Ittiba' 'inda al-Arab*, Juz. 1, hlm. 223-324 & Juz. 2, hlm. 65-133.

²⁸ Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 1*, hlm. 80-83.

Bagi Adonis, jika perubahan mengasumsikan dekonstruksi terhadap struktur lama yang tradisional maka dekonstruksi tersebut tidak seharusnya dengan perangkat dari luar tradisi Arab, tetapi harus dengan perangkat dari dalam. Upaya mendekonstruksi yang asal harus dijalankan dengan yang asal itu sendiri. Jadi, upaya melakukan dekonstruksi ini tidak berarti terkait dengan masa lalu yang non-Arab atau tradisi di luar tradisi Arab tetapi maksudnya adalah mengatasi yang asal dengan perangkat-perangkatnya sendiri. Dalam ungkapan lain, ke-Arab-an itu sendirilah yang menghalangi orang Arab sekarang untuk menjadi orang Arab kemarin. Oleh karena itu, masa lalu yang didekonstruksi sebenarnya membangun kembali dengan ke-Arab-an itu sendiri.

Tentang dekonstruksi ini harus ditegaskan bahwa kebenaran bukan dalam mental, melainkan dalam pengalaman. Pengalaman yang sebenarnya dan dinamis adalah pengalaman yang secara praksis menyebabkan perubahan dunia. Demikianlah, teori yang benar merupakan kesadaran terhadap praksis yang bertujuan untuk perubahan tersebut. Dengan demikian, apa yang akan menjadi karakteristik orang Arab, dan bagaimana bentuk kaitannya dengan apa yang disebut dengan tradisi?

Karakteristik Arab, menurut Adonis, tidak terletak pada apa yang membedakannya dari dunia, tetapi terletak pada apa yang menjadi keistimewaannya, pada saat ia ikut serta, melalui seluruh potensinya dalam menciptakan dunia. Sementara dari sisi kaitannya dengan tradisi, keterkaitan tersebut harus disertai dengan perubahan: dengan elemen-elemen dasarnya dan wawasan-wawasan tradisinya. Elemen-elemen tersebut tidak memiliki nilai dari sisi bahwa elemen-elemen tersebut sudah berlalu, tetapi nilainya terletak pada kenyataan bahwa elemen-elemen tersebut menyimpan potensi untuk menerangi masa depan; maksudnya sejauh mana kemampuannya untuk menjadi bagian dari masa datang.

Keterkaitan kita, dalam pengertian lain, terkait dengan pembebasan yang gagal, dengan janji yang belum terwujud. Oleh karena itu, keterkaitan ini mengasumsikan suatu kesadaran yang mendasar bahwa perubahan atau melampaui masa lalu harus dilakukan dalam bentuk yang memungkinkan masa lalu budaya, politik, dan sosial untuk diberdayakan atau dipergunakan. Oleh karena itu, semua upaya mengatasi segala kreativitas dan semua usaha penciptaan yang membawa

perubahan, mungkin bersifat mendasar dan komprehensif, dan mungkin pula tidak demikian.

Dari sini dalam tilikan Adonis, keterkaitan ini mengasumsikan suatu kesadaran mendasar bahwa berputar di sekitar masa lalu sebenarnya merupakan kematian lain; bahwa tidak ada ruang bagi pemikiran Arab atau manusia Arab untuk hidup dengan sebenarnya kecuali apabila bergerak memusat, sebaliknya, di sekitar masa depan. Cakrawala-cakrawala yang dibuka oleh masa kini dan mendatang terlalu kaya dan luas untuk dapat dibandingkan dengan semua yang diwariskan oleh masa lalu. Kemajuan yang dihasilkan oleh manusia menjelaskan bahwa masa kini memperlihatkan sebagian fakta yang sama sekali tidak terbetik dalam benak masa lalu. Tepatnya, masa datang jauh lebih mampu menyingkapkan kenyataan-kenyataan ini.

Pohon atau udara kemarin tidaklah lebih indah daripada pohon dan udara sekarang. Penyair kemarin tidaklah diciptakan dari tanah yang lebih baik daripada tanah yang dipakai untuk menciptakan penyair sekarang. Demikianlah, alam tidak habis untuk makhluk-makhluk masa lampau. Semua ini mempertegas pendapat yang dipegang kajian antara yang mapan dan yang berubah, yaitu keharusan membebaskan Arab dari semua bentuk konservatisisme, keharusan menghilangkan sakralitas dari masa lampau dan memandangnya sebagai bagian dari pengalaman atau pengetahuan yang tidak harus dipegangi. Dan, sebagai konsekuensinya, memandang manusia sebagaimana pengertian manusiawi yang sebenarnya, yaitu bahwa ia lebih merupakan pencipta yang membawa perubahan daripada hanya sebagai pewaris, atau pengekor saja.²⁹

Berdasarkan eksposisi di atas, sebagai kesimpulan tentatif dapat dikatakan bahwa kecenderungan pada kemapanan (*ats-tsabat*), sebagaimana terlihat gejala-gejala dan contoh-contohnya, membangun kehidupan, manusia, dan budaya atas dasar keimanan mutlak yang tidak berubah. Yang mutlak merupakan prototipe, dan setiap sikap yang memegang teguh prototipe menyiratkan kegigihan untuk melupakan subjek, persamaan dan kemiripan. Melupakan subjek, tentunya, menyiratkan sikap melupakan kekuatan-kekuatan kreatifnya: imajinasi, angan-angan, dan segala apa yang dituangkan oleh kedua kekuatan ini. Orang yang memegang teguh model tidak akan

²⁹ *Ibid.*, hlm. Ixxix-Ixxxix.

memerhatikan apa yang mungkin akan terjadi, tetapi memerhatikan apa yang telah terjadi dan apa yang menjadikan apa yang telah terjadi dapat tetap berlangsung dan semakin mengakar.

Di sini, dorongan bukan merupakan dorongan untuk maju menuju apa yang tidak diketahui, melainkan dorongan untuk menuju apa yang diketahui agar dapat menarik kembali. Hal ini mengandung arti bahwa gerakan merupakan gerakan mundur, bukan bergerak maju. Bahkan, orang yang memegang erat model dan kesempurnaannya akan berpikir dan bertindak dengan keyakinan bahwa ia didahului oleh sesuatu yang sulit atau tidak mungkin dilampaui. Ia akan berpikir dan bertindak seolah-olah sebagai tertuduh yang menerima tuduhan yang diarahkan kepadanya, kemudian ia menghentikan upayanya untuk membersihkan diri dari apa yang telah ia lakukan atau yang mungkin ia lakukan, yang bisa jadi akan merusak citra masa lalu yang diidolakan.

Dalam hal ini, ia akan merasakan tenang, dan ia merasa bahwa ia telah mengatasi masa yang senantiasa menggelitiknyanya untuk merosot jauh. Dari sini, ia senantiasa menyalahi alur zaman, hanya karena ia ingin anti zaman sebagaimana citra masa lalu yang diidolakan. Zaman, dalam kesadarannya dan yang terkait dengan zaman, menjadi kabut yang menggumpal, namun segera saja kabut itu berserakan. Ia menjadi awan yang berlalu. Ia menjadi tetap yang tidak terkait dengan akibat, bahkan dengan sebab sekalipun. Tidak pula terkait dengan cabang, bahkan dengan asal sekalipun. Tidak pula dengan alam bahkan dengan Allah sekalipun.

Sementara itu, kecenderungan *tabannul* berusaha untuk menjadikan manusia sebagai poros yang di sekitarnya segala sesuatu berputar, dan menjadikan alam sendiri sebagai kreativitas kemanusiaan. Demikianlah, manusia menjadi tujuan. Manusia merupakan masa mendatang yang senantiasa akan datang. Hal itu karena ia senantiasa mengacu pada kemungkinan yang selalu terlepas darinya. Budaya tidak lagi diingat atau ditarik dari masa lalu, atau gambaran dari apa yang telah terjadi, tetapi ia menjadi proyek simbolik, yang terbuka untuk masa depan, menyingkapkan kekuatan dan potensi-potensi kreatif manusia.

Selain itu, menekankan pada prinsip *tabannul* menyiratkan adanya penekanan pada dialektika berbagai pihak yang tidak saling menafikan satu sama lain, tetapi sebaliknya, berbagai pihak saling melangkapi satu sama lain. Pemikiran manusia

tidak akan dilahirkan kecuali dalam situasi berseberangan dengan pemikiran manusia lainnya. Jika tidak ada kontradiksi maka tidak akan ada pemikiran, yang ada hanya taklid. Kalaupun ada pemikiran, paling hanya sebatas komentar dan tafsir.

Pada gilirannya, penekanan ini menyiratkan penekanan pada jenis, bukan kuantitas. Ini berarti bahwa perbedaan antara masa lampau dengan masa depan merupakan perbedaan jenis, bukan kuantitas, dan bahwa sejarah tidak berulang, bahwa berbagai peristiwa itu berbeda-beda, bahwa berbagai persoalan tidaklah serupa, bahwa pemahaman dan upaya mengekspresikannya tentunya berbeda dari masa lampau dengan segala perspektifnya.³⁰

b. Rekonstruksi Nalar Arab-Islam

1. Dekonstruksi Nalar Arab-Islam

Untuk melakukan reformasi pemikiran Arab-Islam, kita harus terlebih dahulu mengkaji, menelaah, dan menyelami struktur fundamental, asumsi-asumsi, konsep-konsep, landasan-landasan, teori-teori, dan metode-metode yang menjadi basis bangunan pemikiran-pemikiran Arab-Islam. Dengan kata lain, sebelum melakukan rekonstruksi terhadap pemikiran Arab-Islam, kita mesti melakukan dekonstruksi terlebih dahulu terhadap pemikiran tersebut. Di sini, Adonis hendak menekankan kritik epistemologis, kritik terhadap struktur fundamental pemikiran Arab-Islam, bukan kritik praktis, kritik terhadap produk-produk dari pemikiran Arab-Islam tersebut.

Peran cendekiawan secara pasti terletak pada kritiknya terhadap nalar terbelenggu tersebut, pada dekonstruksinya dan penghancurannya. Akan tetapi, ketika menjalankan peran ini, ia pertama-tama harus merasakan dirinya sebagai peneliti asal-usul nalar tersebut, sebab-sebab pembentukannya, dan faktor-faktor keberlanjutannya. Ia akan mengetahui dengan jelas bahwa “yang menjadi pusat pembelenggu” tidak hanya “sistem kekuasaan” semata, atau “institusi” saja, melainkan juga “mental” orang yang mempercayai, demikian pula dengan keyakinan. Pada gilirannya, menjadi jelas baginya bahwa hanya menghancurkan sistem atau institusi saja tidak dapat menghantarkan pada penghancuran “pusat pembelenggu”. Ia harus, di samping melakukan penghancuran, meneliti struktur-struktur pemikiran dan

³⁰ *Ibid.*, hlm. 117-119.

emosi, dan harus masuk ke dalam bawah sadar kolektif dan individual agar ia dapat memahami prinsip yang mendasari—dan yang menjadi sumber bagi—pusat pembelenggu.

Agar apa yang ada di permukaan dapat berubah maka yang ada dalam batin harus berubah. Dengan kata lain, agar apa yang terjadi di masyarakat berubah maka apa yang ada dalam jiwa harus berubah. Lebih-lebih bahwa kita tidak mampu mengubah apa yang tidak kita ketahui, kita hanya mampu mengubah apa yang kita kenali.³¹ Menurut Adonis, pemikiran Arab modern tidak berawal dari pertanyaan kritis: bagaimana “pemikiran Arab”, atau “pemikiran Islam” terbangun, apa maknanya, dan apa tujuannya? Oleh karena tidak diawali dengan pertanyaan kritis seperti itu maka pemikiran Arab sudah barang tentu menjadi pemikiran tanpa akar dan tidak efektif, persis seperti tumbuh-tumbuhan benalu atau jamur.³²

Padahal idealnya harus dilontarkan pertanyaan-pertanyaan yang bersifat fundamental: apa yang terlihat dalam pentas kearaban? Apa yang ada di baliknya?; dan apa yang diberikan oleh bentuk, dan apa maknanya? Kajian terhadap gejala tersebut tidak memiliki nilai apabila tidak mengenali batin atau di baliknya. Kajian terhadap hal yang tampak semata, khususnya dalam masyarakat seperti masyarakat Arab, tetaplah dangkal dan mandul. Hal itu karena masyarakat ini, dalam karakternya yang paling dalam, didasarkan pada sesuatu yang ditekan dan ditutupi sehingga dapat dikatakan bahwa pemikiran Arab yang sebenarnya adalah pemikiran yang mengkaji sesuatu yang tersembunyi, bukan yang tersingkapkan; yang diam, bukan yang bicara.³³

Menurut Adonis, carut-marut dan gonjang-ganjing yang menaungi pelataran budaya sekarang sebagian besar bersumber pada carut-marut dan gonjang-ganjing yang terdapat dalam citra yang kita bentuk tentang masa lampau. Menilai ulang budaya Arab mengandung beberapa hal, yakni: (a) menilai ulang hasil budaya lama itu sendiri; (b) menilai ulang konsep-konsep dan pandangan-pandangan yang lahir dari hasil di atas; (c) menilai ulang terhadap tinjauan-tinjauan ulang sebelumnya; (d) meluruskan hasil budaya kini, dan (e) membuat rancangan yang dimungkinkan dalam perspektif semua itu untuk budaya Arab modern di masa datang.

³¹ Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 3*, terj. Khairon Nahdyin (Yogyakarta: LkiS, 2007), hlm. 229.

³² *Ibid.*, hlm. 230.

³³ *Ibid.*

Dalam telaah Adonis, kajian atas masalah-masalah tersebut harus dilakukan dalam perspektif prinsip-prinsip berikut ini: *Pertama*, masyarakat Arab memerlukan perubahan mendasar dan menyeluruh. Perubahan ini, pertama kali, mencakup perubahan manusia Arab pada aspeknya yang paling dalam. Hal ini tidak dapat terjadi hanya dengan mengubah sistem kehidupan di sekitarnya, tetapi harus diiringi dengan perubahan sistem berpikir. Untuk mengubah manusia tidak cukup hanya dengan mengubah kehidupan pada tataran sesuatu atau kerja semata, tetapi juga kehidupan itu harus diubah pada tataran simbol dan teori.

Kedua, perubahan ini mengasumsikan adanya konsep-konsep mengenai budaya yang lebih menyeluruh dan konsep-konsep tradisional, dan lebih jauh mendasar. Budaya dalam konsep ini tidak sekedar berupa struktur atas, tetapi harus menjadi dasar menyeluruh yang menghadirkan segala sesuatu, sebagai titik tolak awal.

Ketiga, budaya di sini berarti praktik pembebasan, dengan segala bentuk dan tatarannya. Ini merupakan budaya yang tidak berhenti hanya untuk memenuhi kebutuhan, tetapi juga yang dapat memenuhi keinginan. Budaya revolusioner tidak mungkin tumbuh kecuali dimulai dari pemenuhan keinginan. Aksi revolusi yang sebenarnya mendasarkan dinamika dan bentuk-bentuknya pada bentuk-bentuk yang diambil oleh keinginan.

Keempat, kekuatan budaya lama, budaya kelas-kelas lama teokratik-feodalistik tidak terletak pada kenyataan bahwa budaya tersebut merupakan sistem konsepsi yang integral, tetapi terletak pada kenyataan bahwa budaya tersebut mencerminkan keseluruhan dari simbol-simbol rakyat pada tataran institusi-institusi dominan, dalam arti pada tataran sistem kekuasaan yang dominan.

Dari sini, pertarungan ideologi tidak cukup hanya dengan mengatasi budaya lama, juga tidak cukup hanya dengan perubahan politik, seperti yang telah disinggung di atas. Bahkan, tidak cukup hanya dengan mendekonstruksi institusi ideologis lama (perubahan birokrasi, etnis, program dst). Hal ini karena institusi bukanlah pribadi-pribadi, melainkan sekumpulan relasi. Institusi bukan sebab, melainkan akibat. Kita tidak dapat mendekonstruksi relasi-relasi (sebab-sebab) hanya dengan mendekonstruksi akibat-akibat (institusi-institusi)-nya.

Kelima, karena semua ini, kajian tentang budaya Arab mengasumsikan kajian terhadap akar-akar yang mendasari hubungan-hubungan yang merepresentasikan

sejumlah simbol kehidupan dan intelektual masyarakat. Sebagai konsekuensinya, hal ini menegaskan bahwa mengubah budaya Arab dapat terjadi hanya dengan memproduksi konteks baru, secara mengakar dan menyeluruh, bagi kehidupan Arab dengan segala sisi dan dimensinya. Akan tetapi, masa lampau bukanlah yang mendominasi masa kini, melainkan masa lampau didominasi oleh citra gelap yang terbentuk atas nama masa lampau. Oleh karena itu, masa lampau bukanlah hal yang harus dijadikan sebagai pijakan awal untuk membicarakannya. Sebaliknya, yang harus kita jadikan pijakan pembicaraan pertama kali adalah citra yang dominan tersebut.

Yang dimaksud dengan citra dominan adalah konsep-konsep dan penilaian-penilaian yang diadopsi, dilestarikan, dan dipertahankan oleh institusi, baik institusi politik, sosial, maupun budaya. Ada dua faktor yang terlibat dalam pembentukan citra tersebut: (1) mitis, yakni agama dan (2) historis, yang di satu sisi terkait dengan pertarungan keras yang terus berjalan dalam masyarakat Islam semenjak kemunculan dan konsepsi mengenai Islam, atau dua kecenderungan utama tentang Islam, dan di sisi lain, yang bersifat historis tersebut terkait dengan pertarungan terus-menerus antara masyarakat Islam sebagai keseluruhan. Barangkali hal tersebut juga mengandung penjelasan tentang bagaimana masa lampau bagi orang Arab menjadi penjaminnya yang abadi.

Dari sini, masa lampau, hasil budaya yang sudah mapan di masa lampau, menjadi simbol bagi kepribadian orang Arab. Kritik yang ditujukan kepadanya ditafsirkan sebagai kritik terhadap kepribadian Arab itu sendiri. Semua yang menggoyahkan citranya yang sudah mapan, seolah-olah menggoncangkan kepribadian tersebut. Dengan demikian, masa lalu menjadi kriteria yang sempurna dan mapan. Orang Arab sekarang, baik yang menyerang ataupun yang berbicara tentang puisi, filsafat, etika, sains, keluarga, ekonomi maupun yang lainnya, sebenarnya tunduk secara *a priori* pada normativitas masa lampau, otoritas tradisi dan ulama salaf.³⁴

2. Rekonstruksi Nalar Arab-Islam

Selanjutnya menurut Adonis, kita tidak mungkin memiliki pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban yang baru kecuali apabila semuanya dimulai dengan

³⁴ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*, Vol. 3...., hlm Ivii-Ixii.

dekonstruksi terhadap pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban yang dominan, menganalisis dan memahaminya secara epistemologis serta melampauinya, yakni melakukan upaya rekonstruktif. Oleh karena hingga kini kita belum melakukan hal itu karena sebab-sebab agama-politik umumnya maka kita harus memiliki pertanyaan-pertanyaan baru, dan tidak memiliki sesuatu yang baru yang dapat kita katakan.

Dari sini, sebagian pemikir kita, lantaran kekuatan realitas yang muncul dan persoalan-persoalannya yang menekan kita, “meminjam” dari pihak lain di luar warisan, pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban yang sekaligus, untuk menggunakannya pada sejarah budaya kita. Demikianlah, kita temukan diri kita sekarang sedang menjalani kehidupan, secara budaya, dalam nihilisme ganda: tidak adanya pertanyaan-pertanyaan kita yang khusus, dan meminjam pertanyaan-pertanyaan pihak lain, asing, dan jawaban-jawabannya sekaligus.

Krisis yang menyedihkan dalam nihilisme budaya Arab, bagi Adonis adalah bahwa ujung segala sesuatu bisa jadi berlangsung lebih lama daripada sesuatu itu sendiri. Fase yang dihabiskan oleh ujung “dunia lama” bisa jadi lebih lama daripada dunia itu sendiri. Pemikiran dalam gerakannya yang dalam, merupakan kritik. Ketika menolak kritik dalam masyarakat, dengan satu dan lain argumen, berarti kita menolak berpikir. Bahkan, watak dari pemikiran adalah tidak hanya menkritik sesuatu yang tidak disukainya, tetapi juga, secara terus-menerus, mengkritik sesuatu yang ia sendiri menyukainya.

Seseorang yang menulis tentang persoalan-persoalan mendasar yang menjadi perhatian masyarakat, adalah sesuatu yang mengasumsikan bahwa dia memiliki kemampuan untuk mengkritik rintangan-rintangan dan kekurangan-kekurangan pada sesuatu, aksi-aksi dan pemikiran-pemikiran. Ini mengasumsikan kebebasan. Menurut Adonis, Anda tidak akan mampu menulis prestasi yang bagus dan impian prestasi jika Anda tidak mampu mengkritik sebab-sebab yang telah atau sedang menghalangi untuk menjalankan apa yang dijalankan, atau menjalankan apa yang telah dijalankan dengan cara yang lebih baik, atau mengkritik sebab-sebab yang merusak praktik di saat menjalankan, atau sebab-sebab yang menjadikan kita melakukan ini, dan bukan melakukan itu, dengan cara ini, dan bukan dengan cara yang lainnya. Dengan kata lain, Anda tidak mengetahui bagaimana Anda menemukan

yang indah dalam bekerja dan kehidupan kalau Anda tidak mampu mengetahui dan mengkritik yang jelek.

Barangkali karena alasan inilah maka perlawanan di masyarakat Arab, hingga dalam tingkatannya yang paling sederhana, seolah-olah melawan kekuasaan dalam tingkatannya yang paling tinggi. Gejala ini mungkin berasal dari ideologisasi pemikiran, atau pemisahan yang sangat kuat antara politik, sebagai kekuasaan, dengan agama sebagai ideologi (ideologi sebagai “dunia”), hingga pada tingkat kira-kira kesatuan antara yang bercorak politik, budaya, dan agama (ideologis).

Ini dapat menjelaskan mengenai beberapa sebab yang menjadikan pemikiran Arab saat ini memperhatikan dirinya dengan sebuah bahasa di mana kata dalam bahasa ini tidak menceritakan sesuatu melainkan menceritakan kata. Hal ini pula yang dapat menjelaskan adanya larangan-larangan dan tekanan-tekanan senantiasa menjadi bagian terbesar dari estetika budaya yang menekan kita. Akan tetapi, kita tidak berani memasukinya. Dari sini, medan kajian dan analisis dalam pemikiran Arab senantiasa terbatas. Larangan dan tekanan tidak hanya terdapat pada wilayah keagamaan, tetapi juga mencakup wilayah politik dan pemikiran.

Jika kita membandingkan wilayah kajian Arab sekarang dengan yang pernah ada di masa lalu (dua abad, khususnya abad III dan IV), kita melihat bahwa bukannya wilayah itu semakin meluas dan bebas, melainkan sebaliknya, bertambah tertutup dan sempit; bukannya bertambah kaya, melainkan bertambah miskin; bukannya secara umum semakin pandai dalam berpetualang dan mengeksplorasi, melainkan justru bertambah mengerut dan konservatif. Oleh karena itu, yang semakin bertambah adalah hal-hal yang diterima sebagai kebenaran dan kepastian.³⁵

Adonis setuju dengan mereka yang mengatakan bahwa pemikiran kreatif didasarkan sikap melontarkan pertanyaan-pertanyaan mendasar. Kita berpikir berarti kita berpikir dengan mempertanyakan. Dengan kata lain, ia melontarkan ulang persoalan-persoalan dalam horison sesuatu yang tidak kita ketahui, dan kita berusaha menyelidikinya dengan mendalami eksplorasi makna-makna utama, bukan hanya terhadap sesuatu, melainkan juga terhadap kata-kata.

³⁵ Lihat analisis semakin konservatifnya pemikiran Arab-Islam dalam Muhammad Arkoun, *Al-Islam: Al-Akhlak wa al-Siyasah*, hlm. 172-173.

Yang Adonis maksudkan dengan pemikiran di sini adalah gerak kritik dan penelaahan: kritik terhadap dasar-dasar pemikiran yang mendasari masyarakat Arab, dan meneropongnya. Sementara yang Adonis maksudkan dengan cendekiawan adalah semua peneliti yang menangani persoalan-persoalan yang menjadi dasar pemikiran Arab dan gerak intelektual Arab di mana mereka berusaha membentuk kesadaran Arab baru melalui diri sendiri dan alam, dan berusaha membebaskan manusia Arab secara fisik dan intelektual dari hal-hal *a priori*, serta berusaha memperdalam kesadaran terhadap perubahan dan proses.

Akan tetapi, dalam kerangka karakteristik pemikiran Arab, apa yang dimaksud dengan melontarkan pertanyaan-pertanyaan mendasar? Bagi Adonis, jawabnya adalah keluar, pertama-tama, dari sesuatu yang mendahului (*a priori*), yang membentuk inti utama dalam struktur pemikiran tersebut, dan yang menggugurkan sama sekali pertanyaan-pertanyaan seperti ini sebab ia menyodorkan jawaban-jawaban final. *A priori* ini tercermin pada cara-cara yang dibakukan untuk memahami teks-teks awal atau teks-teks dasar yang menjadi kaidah utama pemikiran dalam masyarakat Arab.

A priori itu selanjutnya terlihat pada berbagai bentuk penulisan Arab, bahkan juga dalam hal-hal yang mestinya bertentangan dengan semua bentuk *a priori* itu sendiri, dan senantiasa menjadi prioritas: menjadi perhatian sastra dan seni. Dari sini Adonis katakan, dan pertanyaan ini tidak meniscayakan siapapun selain Adonis sendiri: secara pribadi saya tidak melihat dalam masyarakat Arab sekarang adanya pemikiran asli yang khas dan kreatif. Keberadaan pemikiran yang asli sulit muncul jika pemikir Arab tidak mulai mendekonstruksi hal-hal yang *a priori* untuk bebas darinya, menundukkannya pada pertanyaan epistemologis yang dilontarkan subjek berpikir, di luar seluruh belenggu *a priori*.³⁶

D. Kesimpulan

Konstruksi nalar Arab-Islam yang diusung oleh Adonis secara garis besar mencakup dua tipologi yaitu pemikiran yang mapan (*ats-tsabit*) dan pemikiran yang berubah (*al-mutahawwil*). Jika pemikiran yang berubah dalam bingkai kebudayaan Arab sebagai pemikiran yang berdasar pada teks, dan menjadikan sifat kemapanannya

³⁶ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*, Vol. 3..., hlm. 213-217.

(*tsabat*) sebagai dasar kemapanan, baik dalam memahami maupun mengevaluasi, maka pemikiran yang berubah sebagai pemikiran yang berdasar pada teks, namun melalui interpretasi yang membuat teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan.

Meskipun demikian, secara historis yang mapan (*tsabit*) tidak selalu mapan dan statis, dan yang berubah (*mutahawwil*) tidak selalu berubah dan dinamis. Sebagian dari yang berubah atau dinamis (*mutahawwil*) tidak berubah dalam dirinya sendiri, tetapi berubah sebagai oposisi dengan satu atau lain bentuk, dan berada di luar kekuasaan dengan satu atau uang lain bentuk pula. Namun problemnya, ketika pemikiran yang mapan mendominasi dan menghegemoni terhadap pemikiran yang berubah. Selanjutnya dalam melakukan rekonstruksi pemikiran Arab-Islam, Adonis terlebih dahulu mengkaji, menelaah, dan meyelami struktur fundamental, asumsi-asumsi, konsep-konsep, landasan-landasan, teori-teori, dan metode-metode yang menjadi basis bangunan pemikiran-pemikiran Arab-Islam. Dengan kata lain, sebelum melakukan rekonstruksi terhadap pemikiran Arab-Islam, kita mesti melakukan dekonstruksi terlebih dahulu terhadap pemikiran tersebut. Adonis hendak menekankan kritik epistemologis, kritik terhadap struktur fundamental pemikiran Arab-Islam, bukan kritik praktis, kritik terhadap produk-produk dari pemikiran Arab-Islam tersebut.

Pemikiran Arab-Islam klasik berproses secara ideologis: pemikiran menjadi sarana kepemilikan dan alat menguasai. Ada satu ajalan lurus dimana kita tidak boleh menyimpang darinya. Tugas pemikiran adalah menunjukkan kepada manusia jalan tersebut dan mendorong mereka untuk mengikuti dan mempertahankannya. Tugas pemikiran bukan mengadakan uji coba, atau berpetualang, atau membuka jalan lain. Tugasnya hanya mengingat dan menarik ulang. Berpikir adalah mengingat, atau berpikir adalah berusaha menarik kembali yang lama. Selubung ideologis inilah yang perlu didekonstruksi sekaligus direkonstruksi.

DAFTAR PUSTAKA

- Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam, Volume 3*. Terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- _____. *Ats-Tsabit wa al-Mutabawwil: Bahts fi al-Ibda' wa al-Ittiba' 'inda al-Arab, Juz. 1-4*. Libanon: Beirut, 2002.
- _____. *Arkeologi Sejarah pemikiran Arab-Islam, Volume 1*. Terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Ansary, Abdou Filali. *Pembaruan Islam*. Terj. Machasin. Bandung: Mizan, 2009.
- Arkoun, Mohammad. *Al-Islam: al-Akhlāq wa al-Siyasah*. Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumi, 1990.
- Bakker, Anton dan Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- El-Fadl, Khaled Abou. *The Great Theft*. San Francisco: Harper Collins, 2005.
- Hidayat, Komaruddin. *Wahyu Di Langit Wahyu Di Bumi*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Lang, Jeffrey. *Bahkan Malaikat Pun Bertanya*. Terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi, 2002.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan & Kemanusiaan* (Bandung: Mizan, 2009).
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Quran Kitab Toleransi*. Jakarta: Fitrah, 2007.
- Muhammad Arkoun, *Al-Islam: Al-Akhlāq wa al-Siyasah* (Beirut: Markaz al-Imna al-Qaumi, 1990).
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Nawawi, Hadari dan Mimi Martiwi. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: UGM Press, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*. Terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2000.
- Ridwan, Deden (ed.). *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*. Bandung: Nuansa, 2001.
- Soleh, Khudori (ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2003.